

Teoría crítica y teoría de sistemas. Observaciones sobre la polémica Habermas-Luhmann

Salvador MÁS TORRES
UNED

Aristóteles, al ocuparse en el libro VII de la *Ética Nicomaquea* de las condiciones morales que deben rehuirse, reconoce que existe un estado sumamente perverso al que designa con la palabra *thêriôtês*; aquellos que se encuentran en este estado son verdaderos monstruos. Aristóteles señala que este extremo de maldad es extraño, si bien «se da sobre todo entre los bárbaros y en algunos casos aparece también como consecuencia de enfermedades y mutilaciones»¹. Imaginemos ahora una sociedad compuesta por estos seres monstruosos; imaginemos también que no se ha autodestruido, porque sus miembros, a pesar de padecer una condición moral tan imperfecta, son sin embargo racionales, poseen *logos* y, en consecuencia, tienen la destreza de «realizar los actos enderezados al blanco propuesto y alcanzarlo»; pero como son seres extremadamente malvados esta destreza hay que entenderla en el sentido de la *panourgía*, no en el de la *phrónêsis*², esto es, no son «prudentes», pero poseen la suficiente «habilidad estratégica» para evitar aquellas situaciones que habrían de resultar fatales para su supervivencia. Se trata de una sociedad primitiva y, en esta medida, se integra simbólicamente, pero sólo porque sus miembros han comprendido que la posesión y el respeto, aunque sea sólo relativo, de un universo simbólico resulta funcional para el mantenimiento de su existencia.

Con el paso del tiempo esta sociedad de seres monstruosos se hace cada vez más compleja, al punto de llegar a aparecer diferenciada en tres sistemas, independientes, pero interrelacionados: el sistema económico, el político-ad-

¹ *E.N.*, 1145 a 15-16.

² *Idem*, 6, 12, 1144 a 23-27.

ministrativo y el socio-cultural³. Paralelo a este proceso en virtud del cual crece la complejidad de la sociedad hay también un proceso de diferenciación en los mecanismos de integración, pues el grado de complejidad que esta sociedad ha alcanzado hace que surja un entramado funcional que, revalidando la estructura primitiva, puede estabilizarse independientemente del consenso normativo entre sus miembros. La complejidad alcanzada es tal que se ha vuelto (funcionalmente) imposible hablar sobre todas las cuestiones que afectan a todos. Y así, el sistema económico y el político-administrativo adquieren autonomía frente al universo simbólico que, suponemos, estaba en la raíz de esta sociedad; estos dos sistemas, por así decirlo, llegan a marchar por sí solos al margen de los miembros de la sociedad: se integra sistémicamente. Pero si atendemos al punto de vista de la teoría crítica, cabe pensar que el sistema socio-cultural mantiene su especificidad y no se integra sistémicamente, sino socialmente. En el primer caso, la sociedad aparece como un sistema autorregulado, en el segundo como un mundo de vida estructurado simbólicamente. Así pues, por un lado «sistema», por otro «mundo de vida»⁴.

Frente a este planteamiento «dualista», la teoría de sistemas mantiene que esta diferencia no está plenamente justificada, ya que la sociedad ha alcanzado tal grado de complejidad que parece bastar con esa integración mecánica que proporcionan, por ejemplo, el mercado o el carácter procesual de los mecanismos jurídicos⁵. Si esto fuera así, el tránsito de la integración normativa a la integración en virtud de la conexión sistémica de ámbitos de acción especificados funcionalmente habría que entenderlo como la destrucción de la primera: las sociedades complejas aniquilan las formas tradicionales de integración, sin ser capaces de ofrecer nada a cambio, o, más exactamente, ofreciendo a cambio tan sólo esa integración sistémica de carácter puramente mecánico.

Sin embargo, los fenómenos de anomia y otras patologías características de las sociedades complejas vendrían a mostrar la insuficiencia de la integración sistémica y la necesidad de tener en cuenta también y a la vez la integración normativa. Estos fenómenos indicarían que es imposible para los individuos elegir actuar sólo estratégicamente y no comunicativamente: el aislamiento monádico de la acción estratégica implica necesariamente comportamientos patológicos⁶. Por otra parte, pensar que los individuos

³ Cfr. Habermas, J., *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt, Suhrkamp, 1973, p. 20.

⁴ Cfr. *Idem*, p. 19. Todo el segundo volumen de *Teoría de la acción comunicativa* es un intento de argumentar la necesidad de tener en cuenta estos dos puntos de vista. Cfr. Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*, vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistische Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt, 1981.

⁵ Cfr. Luhmann, N., *Legitimation durch Verfahren*, Suhrkamp, Frankfurt, 1983.

⁶ Cfr. Habermas, J., *Theorie des...*, II, pp. 212 y ss; tb. «Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm», en *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt, 1983, p. 112.

actúan siempre y sólo estratégicamente supone pasar por alto un fenómeno que parece estar presente intuitivamente en todo sujeto capaz de acción: en la medida en que entramos en contacto con otro sujeto, tenemos que partir del hecho de que tal sujeto podría decirnos por qué en una situación dada se comporta de un modo y no de otro⁷. Suponemos, pues, que el otro puede justificar su acción, del mismo modo que nosotros seríamos capaces de hacerlo en el caso de ser preguntados. En este sentido, la validez de una norma descansa en la pretensión de fundamentabilidad discursiva: suponemos que el sujeto podría decir qué normas sigue y por qué las acepta como justificadas.

Evidentemente, si se parte de esta suposición, esto es, de la suposición de que la sociedad está compuesta de sujetos que exigen y ofrecen fundamentaciones discursivas, resulta imposible pensar que los sujetos actúan siempre y sólo estratégicamente y nunca comunicativamente, o que sólo pueden hacerlo (me refiero a actuar sólo estratégicamente) al precio de caer en comportamientos patológicos. Sin embargo, esta suposición viola el punto de partida escogido, a saber, que estamos en una sociedad de monstruos (en sentido aristotélico), pues en el contexto de tal sociedad sería perfectamente posible actuar sólo estratégicamente, y sin peligro alguno de caer, como temen los defensores de la teoría crítica, en la esquizofrenia o el suicidio, sino simplemente atendiendo a las indudables ventajas adaptativas que este comportamiento puede conllevar. Las ventajas adaptativas cuasi-biológicas de la acción técnico-estratégica se impondrían sobre las realizaciones simbólico-culturales de la acción comunicativa, sin patologías ni esfuerzo, como uno se impone sobre un espectro de tiempos pasados que ha perdido su lugar en las sociedades altamente desarrolladas y tecnificadas. Además, desde el punto de partida escogido es del todo errónea la apelación a la fundamentabilidad discursiva, puesto que, por una parte, no abarca toda una serie de situaciones del actuar y del vivir conjunto (por ejemplo, el caso del amor o de la lucha) y, por otra parte, cabe muy bien vivir conjuntamente considerando que las fundamentaciones del otro son falsas⁸.

Llegamos, pues, a la siguiente conclusión: si tiene sentido mantener a la vez la integración sistémica y la integración normativa no se puede tomar como punto de partida que la sociedad esté compuesta de monstruos. Lo cual no quiere decir que si, por el contrario, es suficiente la integración sistémica haya entonces que partir necesariamente de que la sociedad esté compuesta de monstruos. La diferencia no está aquí, sino en el hecho de que en un caso nos encontramos con análisis de carácter ético-normativo,

⁷ Cfr. Habermas, J., «Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz», en Habermas, J. y Luhmann, N., *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, Suhrkamp, Frankfurt, 1982, p. 118.

⁸ Cfr. Luhmann, N., «Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas», en *Theorie der...*, p. 321.

mientras que en el otro se dejan a un lado todas los planteamientos normativos. Más adelante volveremos sobre esta importante cuestión; de momento, sólo insistir en que para llevar a cabo este proceso no es necesario pensar que los miembros de la sociedad son monstruos, sino que es suficiente con el sutil ardid epistemológico que propone la teoría de sistemas y que consiste en sustituir el concepto de «sujeto» por el de «sistema» y el de «objeto» por el de «mundo circundante», y en convertir las capacidades del sujeto para conocer y manipular objetos en realizaciones sistémicas para aprehender y reducir la complejidad del mundo circundante. Si además, los sistemas aprenden a referirse reflexivamente a su propia unidad, entonces tenemos el fenómeno tradicionalmente conocido como «autoconciencia»; pero este fenómeno tampoco necesita ser interpretado normativamente, sino como estrategia de acrecentamiento de la propia complejidad para así dominar mejor la hipercomplejidad del mundo. Por otra parte, esta estrategia epistemológica resulta especialmente fructífera, puesto que permite resolver el problema de la producción monadológica de la intersubjetividad del mundo de vida⁹; cuando la relación sujeto/objeto se interpreta como relación sistema/mundo circundante, el problema de cómo puede ser que distintos sujetos puedan compartir el mismo mundo de vida, se transforma en el problema de la interpenetración; cómo puede ser que distintos sistemas puedan conformar mundos circundantes recíprocamente sintonizados¹⁰.

Es cierto que por esta transformación hay que pagar el precio del subjetivismo¹¹: la verdad de las explicaciones, afirmaciones y aclaraciones, así como la corrección de las justificaciones, no se puede establecer por relación a la fundamentabilidad discursiva de las pretensiones de validez, sino sólo, contrafácticamente, por relación a diferentes formas que pueden adoptar para el mantenimiento del sistema. Pero esto no es un defecto, sino una ventaja, en tanto que por este camino se alcanza la meta pretendida: precisamente la liberación de toda tentación normativista mediante la estrategia de funcionalizar el concepto de verdad.

Si ahora atendemos al punto de vista de la teoría crítica nos encontraremos con una teoría consensual de la verdad¹². Sin embargo, es obvio que el consenso fácticamente alcanzado (o alcanzable) no es criterio suficiente de verdad, pues si lo fuera no se podría distinguir entre un consenso verdadero y uno falso. De aquí que haya que añadir la condición de que el consenso haya sido alcanzado en el marco de una situación libre de dominación

⁹ Cfr. Habermas, J., *Theorie des...*, II, p. 197.

¹⁰ Luhmann, N., «Interpenetration», en *Zeitschrift für Soziologie*, 23, 1977, pp. 62 y ss.

¹¹ Cfr. Habermas, J., «Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?. Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann», en *Theorie der...*, pp. 228 y ss.

¹² Cfr. Habermas, J., «Wahrheitstheorien», en *Wirklichkeit und Reflexion*, Neske & Pfüllingen, Tübingen, 1973.

y mediante una comunicación intersubjetiva no deformada; hay implícita, por tanto, una pretensión de validez universal que no puede ser satisfecha por la estrategia de funcionalización del concepto de verdad: la verdad no puede ser redefinida funcionalmente como un mecanismo de transmisión de complejidad ya reducida (pues lo transmitido puede haber sido alcanzado en una comunicación sistemáticamente deformada), sino que, por encima de ello, garantiza la esperanza de un consenso fundamentado. Así pues, esta teoría consensual de la verdad está cargada de pretensiones normativas: sólo la anticipación de una situación ideal de diálogo permite superar el subjetivismo.

Rescapitulemos: los que piensan que es suficiente con la integración sistémica no tienen necesidad de postular ninguna base normativa, pues todo sucede, por así decirlo, *sponte sua*, al margen del consenso entre los sujetos. Más aún: ya no hay sujetos, sino sistemas autorregulados. Los que, por el contrario, señalan la necesidad de tener en cuenta —en una sociedad sana, no patológica— la integración social mediada simbólicamente, sí necesitan un punto de apoyo normativo que, evidentemente, no es compatible con la idea de una sociedad compuesta de monstruos, sino exactamente con lo contrario. ¿Cuál es este contrario?. Volvamos a acudir a Aristóteles: «...a la brutalidad lo que mejor vendría oponerle es la virtud sobrehumana, una clase de virtud heroica y divina, como Homero nos presenta a Príamo diciendo de Hector que era extraordinariamente bueno, y no parecía hijo de un hombre mortal, sino de un dios»¹³. Si ahora, en lugar de monstruos brutales, escogemos como punto de partida seres «extraordinariamente buenos», entonces desaparecen todas las dificultades, pues es fácilmente explicable que seres tan extremadamente virtuosos se integren normativamente, discutan racionalmente, alcancen intersubjetivamente un consenso dialógico y, en fin, encuentren un principio puente que actúe en el discurso práctico de forma semejante a como actúan los diferentes cánones de la inducción en el discurso teórico: salvando el abismo entre las observaciones particulares y las hipótesis universales¹⁴.

Ahora bien, por las mismas razones por las que todas estas cuestiones resultan fácilmente explicables, resultan muy difícilmente explicables las contrarias, pues si se parte de seres de virtud sobrehumana, ¿cómo dar razón entonces de las situaciones de dominio y de comunicación sistemáticamente deformada?. Evidentemente, de ninguna manera. De aquí la necesidad de dejar, por así decirlo, un margen en el que quepan todas las cosas malas, un margen que, además, discorra autónomamente por sí mismo, al margen de los sujetos, pues ahora estamos suponiendo que éstos son todos como Hector. Y justamente este hueco es el que viene a colmar la teoría de sistemas, que permite explicar perfectamente bien como se puede estabi-

¹³ *Ética Nicomaquea*, VII, 1, 1145a18-22.

¹⁴ Habermas, J., «Diskursethik...», pp. 67 y ss.

lizar una situación al margen del consenso normativo de los actores. Todo lo malo, pues, se debe a este proceso mecánico de ajuste entre los diferentes sistemas; en último extremo, consecuencias inesperadas de un proceso cuasi-cósmico al que los sujetos asisten como pacientes espectadores. Pero espectadores no del todo impotentes, pues en la medida en que son «buenos» pueden mantener la especificidad del sistema cultural y, en este ámbito, actuar comunicativamente y razonar discursivamente: existe, por tanto, la capacidad de crítica.

Nótese que son necesarias las dos cosas: la integración sistémica y la integración normativa¹⁵; la primera, para poder explicar como es que estando la sociedad compuesta por seres «buenos» surgen sin embargo situaciones de dominio y de comunicación sistemáticamente deformada, la segunda, para poder dar cuenta de la capacidad de crítica y del deseo de superación de estado de cosas. No cabe pensar que los monstruos tengan este deseo y esta capacidad de crítica, pues éstos lo único que harían sería limitarse a actuar de la forma funcionalmente más adaptada a la situación de dominio, es decir, actuarían estratégicamente. Los seres de virtud sobrehumana, por el contrario, actúan comunicativamente y precisamente por esto siente el aislamiento monádico de la acción estratégica como patología y no como ventaja adaptativa.

El problema es que la teoría de sistemas, aunque tenga poca o nula capacidad explicativa en el nivel empírico (lo cual es ahora del todo indiferente, pues lo que aquí se enfrentan son dos tradiciones), posee sin embargo una gran potencia teórica: puede explicar perfectamente bien lo que explica el punto de vista rival (aunque desde otra perspectiva y con otro interés), mientras que éste, por sí sólo, no puede explicar lo que sí explica la teoría de sistemas. De aquí la necesidad, que ya se señalaba, de conjugar ambos puntos de vista. Pero esto difícil, precisamente porque el poderío se convierte fácilmente en imperialismo. ¿Está justificado este imperialismo?. Con lo cual volvemos donde estábamos: saber si la integración sistémica puede absorber y desactivar la integración social de carácter normativo.

Este problema que tiene que ver, obviamente, con la autoconservación de un sistema cuya evolución social se manifiesta como progresiva diferenciación; cuanto más diferenciado es un sistema social y, en consecuencia, más autónoma es la parte del sistema en la que se genera la decisión política, tanto más urgente se torna el imperativo funcional de una separación de las decisiones centrales frente a las motivaciones de los miembros de la sociedad¹⁶. O, lo que es lo mismo, la creciente complejidad del sistema social exige que la decisión política se autonomice respecto del proceso discursivo libre y público de formación de la voluntad, esto es, exige

¹⁵ Cfr. McCarthy, Th., «Complejidad y democracia: las seducciones de la teoría de sistemas», en *Ideales e ilusiones*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 189-190.

¹⁶ Cfr. Habermas, J., «Theorie der ...», p. 260-261.

que la decisión se “racionalice”, en sentido sistémico: decidir en virtud de un esquematismo repetible y que opera bajo condiciones de “si-o-no”. En efecto, el automantenimiento de un sistema cada vez más complejo exige la tecnificación del proceso de decisión y, por tanto, su sustracción a la crítica racional y discursiva por parte de los ciudadanos-dialogantes. En la medida en que la teoría de sistemas hace suya esta pretensión de una aceptación amotivada de la decisión política, puede pensarse que adopta la función de una imagen del mundo legitimadora de la presente situación de dominio¹⁷.

El problema, pues, se desplaza de nivel: ahora se trata de saber si este estado de cosas es o no es deseable. El problema, en consecuencia, no es tanto saber si la misma teoría de sistemas puede adoptar la función de imagen del mundo legitimadora de una estructura de dominación, cuanto que la misma supervivencia del sistema exija la existencia de imágenes del mundo (en sentido heideggeriano, pero en el plano político). El problema, en última instancia, no es otro que saber si el sistema es o no es digno de sobrevivir. Y de acuerdo con lo dicho hasta el momento no parece muy arriesgado concluir que la teoría crítica considera necesaria, al menos, una radical transformación del sistema. En el caso de la teoría de sistemas no es tan sencillo extraer una conclusión, puesto que el sistema, se quiera o no, sobrevive, adoptando toda suerte de estrategias, como si fuera uno de esos extraños mutantes galácticos que aparecen en los relatos de ciencia ficción, lo cuales toman toda suerte de figuras y formas con tal de, digámoslo spinozianamente, perseverar en el ser. Pero, entiéndase bien, lo que persevera en el ser no son los individuos, sino el mismo sistema.

En efecto, mientras que la teoría crítica aún está dentro de la «tradición humanista»¹⁸, al sostener que la sociedad está compuesta de y a partir de individuos, la teoría de sistemas cambia de perspectiva, en tanto que considera que los mismos individuos concretos —entendidos ahora como sistemas personales— pertenecen al mundo circundante del sistema de la sociedad y de todos los demás sistemas sociales. Como ya se señalaba, la relación individuo/sociedad se entiende como relación sistema/mundo circundante; y este ardid epistemológico no sólo permite solucionar el problema de la intersubjetividad, sino que por encima de ello, en un arriesgado ejercicio de virtuosismo intelectual, permite también sostener que los sistemas no constan de individuos, sino de comunicaciones entre el mismo sistema y su mundo circundante: la sociedad, en consecuencia, es un sistema de comunicaciones. De aquí que sea del todo indiferente tomar como punto de partida monstruos o seres de extremada virtud, pues esta distinción tiene interés para la tradición humanista que, al caer en la ingenuidad

¹⁷ *Idem*, p. 263.

¹⁸ Cfr. Luhmann, N. «Soziologie der Moral», en Luhmann, N. y Pförtner, J. H. (eds.), *Theorie der Technik und Moral*, Suhrkamp, Frankfurt, 1978, pp. 28 y ss.

de pensar que la sociedad está compuesta de individuos, se ve en la necesidad de derivarla (explícita o implícitamente) a partir de afirmaciones sobre la naturaleza humana y sus condiciones existenciales, esto es, a partir de la hipostatación de determinadas funciones antropológicas y su ordenación jerárquica, pero no tiene interés para la teoría de sistemas, pues ésta conceptúa al sistema social como un sistema diferenciado de relaciones comunicativas y, en consecuencia, en vez de «buenos» y «malos», puede hablar de distintas formas de diferenciación que están en correlación con el grado de diferenciación de sistema de la sociedad.

Planteadas así las cosas, la pregunta acerca de si el sistema es o no es digno de sobrevivir sólo es lícita dentro de la tradición humanista, pues sólo aquí tiene sentido concebir la historia, por ejemplo, como evolución a lo largo de la cual la humanidad aprende a fundamentar discursivamente normas y opiniones en relación a su vida conjunta: el sistema será digno de sobrevivir si en su seno se verifica positivamente este proceso evolutivo y no será digno de sobrevivir en caso contrario. ¿Pero qué sentido tiene hablar de deseabilidad o indeseabilidad a propósito de un proceso cuasi-biológico de aumento de complejidad y de diferenciación progresiva?. Sería como preguntar si es o no es deseable que los sistemas orgánicos respiren y se alimenten: no es que sea o deje de ser deseable, es que es condición de posibilidad de su misma existencia. No hay sistemas suicidas, si bien sí pueden entrar en crisis.

Cabe, en efecto, distinguir cuatro niveles en los cuales ampliamos cualitativamente nuestro poder de disposición técnico¹⁹. El primer nivel hace referencia a la racionalidad tecnológica en sentido estricto: nos servimos de la técnicas científicas disponibles para la realización de determinados fines; la técnica, pues, es un medio auxiliar. Pero puede ser que tengamos que elegir entre distintas técnicas o estrategias, en la medida en que el mismo proceso de elección se sitúe bajo condiciones de racionalidad tecnológica y, en consecuencia, la racionalidad de la elección tome pie en criterios de economía y eficiencia; lo racionalizado, en esta medida, es la forma de la decisión y no el contenido objetivamente decidido en su significado valorativo, que es puesto entre paréntesis. El concepto tecnológico de racionalidad alcanza así la neutralidad axiológica, en tanto que arrincona en la subjetividad los sistemas de valores heredados y propone un procedimiento argumentativo al margen de elementos normativos. El tercer nivel se alcanza cuando la elección «racional» no lo es entre técnicas o estrategias, sino entre sistemas valorativos. Se refiere, pues, a situaciones estratégicas en las cuales un comportamiento racional se calcula frente a otro comportamiento contrario igualmente racional. En esta circunstancia, los sujetos enfrentados persiguen intereses que colisionan entre sí, y en el caso de una

¹⁹ Cfr. Habermas, J., «Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung», en *Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt, 1978, p. 322.

situación estrictamente competitiva valoran las mismas consecuencias conforme a conjuntos de intereses contrapuestos, al margen de si los sistemas valorativos coinciden o no. Esta situación exige una racionalización ulterior, pues aquí ya no se trata de saber qué técnica es la más adecuada para conseguir un fin, ni de elegir entre dos técnicas funcionalmente equivalentes, sino que lo que aquí está en juego es la racionalidad del mismo sistema valorativo que, recordemos, había sido puesto entre paréntesis. En tal caso, hace su aparición un último valor fundamental: la autoafirmación frente al adversario, el aseguramiento de la supervivencia. El cuarto nivel, por ahora todavía ficticio, se presentará cuando una máquina pueda adoptar la función de decidir.

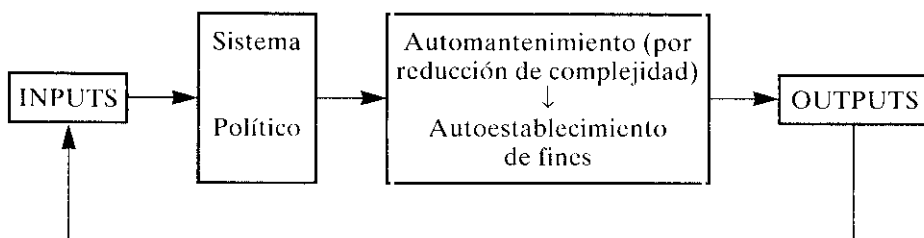
Pues bien, la teoría de sistemas se sitúa en el tercer nivel, en el que el sistema valorativo se revela como una función cuasi-biológica que determina el problema de la decisión racional en orden a la cuestión de la supervivencia del sistema, esto es, en orden a que las consecuencias estén libres de crisis. De este modo, las crisis se nos presentan como una forma de control de la *Zwecksetzung*, la cual, a su vez, sirve a la reducción de la complejidad. La teoría de sistemas se justifica, pues, desde un punto de vista práctico-instrumental y, en consecuencia, por encima de su posible debilidad teórica, hay que situar la cuestión de su efectividad política. ¿Cuál es, pues, la rentabilidad política de la teoría de sistemas?. Ya conocemos la respuesta de la teoría crítica: justificar el imperialismo de la integración sistémica.

Ahora bien, este imperialismo de la integración sistémica no hay que considerarlo desencarnadamente y en abstracto, sino desde la perspectiva, puesta de manifiesto por la misma teoría crítica, de los procesos de despolitización de la masa de la opinión pública y desde las funciones legitimadoras que en la actualidad han asumido la ciencia y la técnica²⁰. Desde este punto de vista, la cuestión no es si estamos ante una exigencia objetiva de las sociedades tardo-capitalistas, o ante una mascarada ideológica, pues es obvio que nos encontramos ante una exigencia funcional para el automantenimiento de un sistema social que, por una parte, exige ser legitimado cada día en mayor medida y, por otra, exige la despolitización de las instancias tradicionales de legitimación. En esta medida es condición de posibilidad de la supervivencia de tal sistema el imperativo funcional de una separación de las decisiones centrales y de los programas de acción frente a las motivaciones de la masa de la población, pues éstas pueden ser disfuncionales respecto de la autoconservación del sistema.

Ciertamente, no cabe pensar la posibilidad de una aceptación amotivada de las decisiones políticas por parte de la masa de la población, por la sencilla razón de que una masa de población real y verdaderamente amo-

²⁰ Cfr. Habermas, J., «Technik und Wissenschaft als "Ideologie", en *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Suhrkamp, Frankfurt, 1981.

tivada puede resultar tan disfuncional para el mantenimiento del sistema como una población motivada en sentido contrario a las exigencias funcionales de autoconservación del sistema. En efecto, tan importante como la disciplina positiva de la conciencia política en el sentido de la orientación hacia la acción adaptada al sistema, es la disciplina negativa que elimina motivos discrepantes en los niveles político y prepolítico. En esta medida, la falta de una estructura motivacional significaría al mismo tiempo la pérdida de motivos para la disciplina, lo cual, unido a la creciente necesidad de legitimación, conduciría al sistema a un callejón sin salida²¹. Así pues, el sistema no puede sobrevivir ni con una estructura motivacional potencialmente adversa, ni sin estructura motivacional de ningún tipo: entre uno y otro extremo la solución “más racional” desde el punto de vista de la lógica del automantenimiento del sistema es que éste mismo de lugar a la estructura motivacional de aceptación de sus propias decisiones. Esto es, ni aceptación amotivada, ni aceptación normativamente motivada, sino “fabricación” por parte del sistema de las condiciones que dan lugar a una aceptación motivada, pero motivada por el mismo sistema, de las decisiones del mismo sistema funcionalmente necesarias para su supervivencia:



El sistema político se adecúa a su medio ambiente, pero este último está constituido por los fines que el propio sistema se ha autoestablecido con objeto de reducir la complejidad y, de este modo, conseguir su estabilidad. Así pues, es el propio sistema quien crea las condiciones de su estabilidad seleccionado los *inputs* convenientes y emitiendo *outputs ad hoc*. De aquí que, excepto en la sumamente improbable posibilidad de que el sistema esté interesado en su propia autodestrucción, tenga que renunciar a toda transformación que no sea funcional para el mantenimiento del *status* y tenga que inhibir o reprimir toda acción que lo ponga en riesgo. La teoría de sistemas, esto es, el imperialismo de la integración sistémica, está al servicio de este objetivo. Sin duda, esta intención tan despiadadamente tecnocrática no se ha realizado cabalmente en ningún sitio; sirve, sin embargo, como ideología de la acción política orientada hacia cuestiones técnicas y recusadora de las prácticas. Por otra parte, se corresponde con ciertas ten-

²¹ Cfr. Offe, C., «Das politische Dilemma der Technokratie», en Koch, C. y Senghaas, D., (eds.), *Texte zur Technokratiediskussion*, Europäische Verlag, Frankfurt, 1971.

dencias que de hecho están llevando a la erosión del marco institucional en las sociedades altamente industrializadas y tecnificadas.

La rentabilidad política de la teoría de sistemas radica, pues, en su capacidad para dar cobertura conceptual a todos estos procesos que hemos descrito muy brevemente. Se justifica a sí misma en la práctica, un poco como sucedía con los sofistas. Recordemos el *Gorgias*. Hay un momento en este texto platónico en el que el sofista Calicles reconoce que su discurso en favor de una «justicia natural» que establece el dominio de los más fuertes es radicalmente antifilosófico²²; pero lo que ocurre es que la filosofía (o sea, «la tradición humanista») «...tiene su encanto si se toma moderadamente en la juventud; pero si se insiste en ella más de lo conveniente es la perdición de los individuos». La filosofía, en esa derivación de la tradición humanista que es la teoría crítica, busca la fundamentación discursiva de normas y opiniones en atención a la vida conjunta de los individuos. Pero Calicles —mucho antes que la teoría de sistemas— ya se dió cuenta de que no hay ninguna conexión entre esta búsqueda de fundamentación y «las leyes que rigen la ciudad, las palabras que se deben usar para tratar con los hombres en las relaciones privadas y públicas y los placeres y pasiones humanas»²³. Calicles refuerza esta posición antifilosófica con un argumento *ad hominem*: ¿para qué le serviría a Sócrates la filosofía en el caso de que tuviera que defenderse de una falsa acusación?. De nada: Platón escribe el *Gorgias* después de la condena a muerte de su maestro. «¿Qué sabiduría es esta que toma a un hombre bien dotado y lo hace inferior...?»²⁴; la cita no es casual, pues en esta tragedia trata Eurípides de la escisión entre el hombre de acción y el hombre de pensamiento, esto es, trata exactamente del mismo problema que ahora nos interesa, el de la relación entre teoría y praxis. La sofística supera esta escisión: la única justificación posible de su teoría es alumbrar una praxis afortunada.

Algo similar pasa en la teoría de sistemas. En efecto, su pretensión de universalidad permite la utilización reflexiva de la teoría sobre sí misma; ahora bien, si el mundo en su totalidad es aprehendido como un problema que debe ser solucionado por la formación de sistemas, y si cabe retrotraer todos los procesos en el mundo a la reducción de la complejidad del mundo, esto es, a la ampliación de la complejidad propia y, con ello, a un acrecentamiento de la complejidad total, y si, finalmente, la totalidad del mundo en expansión puede ser representada como un proceso de aprendizaje cuasi-cósmico-adaptativo, si esto, entonces la teoría de sistemas debe ser aprehendida como parte de este proceso del mundo²⁵. Esto es, empleada sobre sí misma la teoría de sistemas exige su autocomprensión atórica, a saber,

²² *Gorgias*, 484 a y ss.

²³ *Idem*, 484 d.

²⁴ Eurípides, *Antiope*, cit. por Calicles en *Gorgias* 486 b.

²⁵ Cfr. Habermas, J., «Theorie der Gesellschaft oder...», pp. 226 y ss.

su inmediata identificación con el actuar. Pero no con el actuar de un individuo concreto, ni tan siquiera con el de grupo de individuos determinado, sino con el actuar del mismo sistema en cuanto tal. De donde se deduce directamente que la teoría de sistemas sólo podría ser refutada si se pudiera demostrar que el actuar del sistema es autocontradictorio, es decir, que el mismo sistema está habitado por tendencias autodestructivas, como si el mutante galáctico al que nos referíamos unas páginas más arriba acabara adoptando una forma en la que se esconde su propia ruina: derrotado, pues, no por el héroe o la heroína, sino por el propio desenvolvimiento de su necesidad.

Ante esta situación grandiosamente apocalíptica, la potencia crítica de la autodenominada teoría crítica es como el obstinado e inútil intento por parte del héroe o heroína por destruir al mutante galáctico con medios humanos: algo destinado al fracaso de antemano y que se hace por puro voluntarismo. De hecho, los mismos defensores de la teoría crítica reconocen que la suya es una teoría reflexionante, lo cual quiere decir que sólo puede ser utilizada bajo condiciones de ilustración, pero no de enfrentamiento estratégico, que es de lo que ahora se trata²⁶: «Hay situaciones en vista de las cuales tales consideraciones son grotescas o, simplemente, irrisorias; en estas situaciones debemos actuar en todo tiempo y de cualquier modo. Pero entonces sin apelar a una teoría cuya capacidad de justificación no alcanza tan lejos»²⁷. Así pues, o voluntarismo o ciencia ficción; tal parece ser, en último extremo, la lección que se desprende de la polémica entre Habermas y Luhmann.

²⁶ Cfr. Habermas, J., «Einige Schwierigkeiten beim Versuch, Theorie und Praxis zu vermitteln», prólogo a la nueva edición de *Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt, 1978, p. 43.

²⁷ Idem, p. 42.